

# ゲルショム・ショーレムのヤッフェ宛て 書簡について

—— ショーレムの学問論をめぐる考察 ——

石 原 竹 彦

## 序

深層心理分析家カール・グスタフ・ユングの没後7年を経た1968年、ユングの私設秘書であったアニエラ・ヤッフェの手になる伝記的著書『ユングの生と仕事場から』<sup>(1)</sup>が出版された。ヤッフェはその「国家社会主義」と題された章においてユングにかけられた反ユダヤ主義疑惑の解明に取り組み、ナチ時代の彼の言動についてまことしやかに囁かれてきた数々の悪評を払拭することに努めている。本論が扱うショーレムのヤッフェ宛て書簡はユングの潔白を示す証拠のひとつとしてこの章の中で最初に公表されたものである。以来、この書簡はユングを擁護する様々な著書の中で取り上げられることになった。

しかし、実際のところ、この書簡がそのような扱いを受けるに相応しいものであるとは言い難い。書簡をしたためる際のショーレムの意図は一般に信じられているようなものとは異なっていたからである。書簡を本来あるべき文脈の中で考察するならば、その送り手と受け手の間に生じた解決されることのない思想上の確執を認めることが出来るだろう。本論の目的は、この確執を浮き彫りにする作業を通じて書簡に込められたショーレムの真意を明らかにすることにある。

## I ユングの反ユダヤ主義疑惑

書簡を考察するための前提として、ユングにかけられた反ユダヤ主義疑惑

の核心とそれに対するヤッフェの弁明に簡単に触れておきたい。書簡の公表によってショーレムが被ることになる誤解もこれによって理解されるだろう。

そもそも、疑惑の発端はユングがユダヤ人フロイトと袂を別った 1912 年にまで遡ることが出来る。ナチスが台頭する 1930 年代に入ると一層真実味を帯びた噂がユダヤ系知識人の間に広まることになった<sup>(2)</sup>。ここではこの時期のユングの言動にまつわる二つの疑惑について述べておく。

まず第一の疑惑はユダヤ人とアーリア人の心理を比較したユングの一連の論文に起因している。ユダヤ人の心は、永きに渡り意識化と分化が極度に推し進められてきたが故に更なる展開の可能性をすでに閉ざしてしまった。これに対してアーリア人の無意識は、彼らが野蛮さから未だ完全には解放されていないために新しい文化形態を創造するための活力をなおも十分に蓄えている<sup>(3)</sup>。ユングはこのアーリア人特有の無意識（元型）をゲルマン神話にちなみ「ヴォータン（Wotan）」と命名し、建設的にも破壊的にも作用し得る両面価値の潜在力であるとした。ユングにとってヒトラーは、キリスト教的意識が抑圧してきた「ヴォータン」元型を一般ドイツ人の心の表層へと浮かび上がらせるシャーマンなのである<sup>(4)</sup>。こうしたユングの見解は彼の人種主義的な偏見とナチズムへの傾倒とを証拠付けるものとみなされた。

第二の疑惑はドイツの政治動向とより密接に関連するものである。ユングはナチスが政権の座に就いた 1933 年にドイツ人が多数を占める心理療法一般医師会（Allgemeine Ärztliche Gesellschaft für Psychotherapie）の会長に就任し、そこで学会誌である『心理療法とその境界領域中央誌（*Zentralblatt für Psychotherapie und ihre Grenzgebiete*）』の編集に責任を負うことになった。この『中央誌』12 月号には、ユダヤ人が一切の公職につくことを禁ずる、つまり、心理療法一般医師会からのユダヤ人排斥を旨とするドイツ支部代表者 M. H. ゲーリング（帝国元帥ゲーリングの従弟）の声明が掲載され、あたかも編集長であるユングその人が国家社会主義の原理に服するよう全会員に向かって勧告したかのような印象を与えた。しかも、ユングはこの件について内外から激しく非難されたにもかかわらず、以後、6 年にわたって会長の地位に留まり続けたのだった。

『ユングの生と仕事場から』の中でヤッフェはこれらの疑惑について次のような説明を試みている。まず第一の疑惑に関しては、ユングは中立的見地

に立った上で両者を区別したに過ぎなかったとされる。中国人と西欧人の心理に違いがあるように異なる歴史を歩んできた民族の心理が同一であるはずはない。ユダヤ人というだけで生命の危険にさらされる時代において彼の発言は極めて不用意なものであったかもしれないが、双方の心理に優劣を付けるつもりはユングにはなかった。彼のユダヤ人観は当時の一般的ヨーロッパ人が抱いていた偏見の範囲を越え出るものではない。(Jaffé, S. 92-96)

また、第二の疑惑に関しては、ユングが心理療法一般医師会の会長の地位に固執したのはユダヤ人医師を救済しようとの思惑があったからだとされる。ユングは会長の座につくなり体制の改革に着手し、ユダヤ人医師がドイツ国の思惑によって排斥されないですむよう逃げ道をつくるために尽力した。ゲーリングの声明が『中央誌』に掲載されたのはユングの意に反してのことであり、印刷の上がった稿を手にするまでは彼はそのことに気付きもしなかった。(Jaffé, S. 87-92)

ヤッフエによると、当初、ユングは多くのドイツ系知識人と同様に少なからずナチスに共感を示していた。何か新しい肯定的なものが生み出されるのではないかと、ユングがニーチェにちなんで「ブロンドの野獣 (Die blonde Bestie)」<sup>(5)</sup>と呼んだドイツ民族の若々しい無意識がこれを契機に建設的に働き始めるのではないかという期待を抱いていたからである。しかし、ナチスが政権を掌握するや否や、ユングは自らの考えが完全に誤りであったことに気づくことになる。以来、彼はドイツ側からの要求を立場上受け入れる姿勢をとりながらも、一方で、その効力を薄めるための対策作りに力を注いだのであった。(Jaffé, S. 96-98)

今日、ユングの伝記的研究がある程度まとまりをみせ、疑惑に対する一応の結論が導かれることになった。それによると、ユングは反ユダヤ主義者として意図的に振る舞ったことも、身の保全のために無批判的に権力に迎合したこともなかったとされる<sup>(6)</sup>。つまり、ヤッフエの見解は大筋において正しいとみなし得るのである。

しかし、ショーレムがヤッフエに書簡をしたための時期、この疑惑に対する評価は現在とは異なるものであった。憶測に基づいた様々な噂が無秩序に行き交い、論争は依然として混迷を極めていた。ユダヤ人であるショーレムは、この論議の動向に極めて敏感に対応せざるを得なかったはずである。

1949年以來、ショーレムは毎年夏にスイスのアスコナで開催されるエラ

ノスと呼ばれる国際会議に参加していた。それは、心理学、哲学、宗教学、歴史学等を専門とする各国の代表者によって構成された自由な気風を持つ学際的な集団であり、ユングと彼の後継者たちがそこでの主導的役割を担っていた。そうである以上、ユダヤ世界の代表者たる者が反ユダヤ主義者的傾向を持つサークルと関わりを持っているなどと非難される危険性を彼は常に考慮しなければならなかったであろうし、また、不用意にもユングを政治的に弁護するような言動も慎まなければならなかったであろう。現に、1972年に戦前のルーマニアでのエリアーデ（ユング亡きあとエラノス会議の中心人物の一人、ショーレムとはエラノス会議で知り合った）の右翼的言動が暴露されたとき、イスラエル国内のルーマニア系ユダヤ人の指導者は、彼と親交を結んだという理由からショーレムを痛烈に非難したのである<sup>(7)</sup>。このような依然緊張を孕んだ状況下において、問題とされる書簡はヤッフェに書き送られたのである。

## II 公表されたショーレムの書簡

問題のヤッフェ宛て書簡は1963年5月7日付けのもので、ショーレムはその中でレオ・ベック（1873-1956）とユングとの和解について報告している。戦前、ベルリンのラビであったレオ・ベックという人物は、大戦中、テレージエンシュタットの強制収容所に収容され、幸運にも九死に一生を得た。終戦後はロンドンのドイツ系ユダヤ人会議（Council of Jews from Germany）及び「革新的ユダヤ主義のための世界連合（World Union for Progressive Judaism）」の議長として尊敬を集め、ショーレムをはじめとするユダヤ系知識人たちとの交流を深めていた。ベックの言動はユダヤ世界全体に対し少なからぬ影響力を持つものであった。

ショーレムの報告によると、1947年の夏、彼はイスラエルを訪問していたベックにユングの反ユダヤ主義疑惑について尋ねた。ショーレムはナチ時代のユングについて様々な苦情を耳にしており、果たしてエラノス会議への招待を受けてよいものなのかどうかをベックに相談しに來たのである。ベックは以前よりユングとは個人的に親しい関係にあった。彼はユングに人種差別的な傾向があるなどとは思いつていなかったもので、1933年と1934年に公表された人種差別的な内容を含むユングの論文にはとりわけ大きな戸惑いと抵抗を感じていた。ショーレムは次のように報告している。

ベックがテレージエンシュタットから解放された後、再びスイスに赴いたとき（それは1946年のことだと思います）、彼はユングを訪問しませんでした。ユングはベックが来ていることを耳にし、ベックに訪問してくれるよう頼みました。しかし、彼はあの出来事を引き合いに出して拒否しました。そこでユングが彼のホテルを訪ねたのです。二時間もの間、時には激しく口論にもなりました。ベックはこれまでユングについて聞いてきたあらゆる事柄についてユングを非難したのです。ユングはドイツにおける特別な状況を持ち出して自己弁護しました。しかし、同時に告白もしたのです。ナチへの態度と恐らくここで何か偉大なことが起こるという期待に関する限り、「私は確かに足を滑らせたのです」と。ベックが何度もくり返し私に聞かせた「私は確かに足を滑らせたのです」という文章を、私は鮮明に思い出すことが出来ます。ベックが言うには、二人は彼らの間にあったわだかまりを全て清算し、和解の後に別れてきたそうです。ベックのこの説明を受けて、1949年にエラノス会議への二度目の招待がなされたとき、私はそれを受けることにしたのです。（Briefe II, S. 94f）

ベックは激しい口論の末に自らの認識を改めユングと和解したという。ヤッフェによる書簡の公表以来、ショーレムによる報告はユングの反ユダヤ主義疑惑が論じられる際に頻繁に引き合いに出されものとなった。しかも、多くの場合、報告者であるショーレムの名にとりわけ大きな関心が払われたのである。例えば、『ユング伝』の著者であり、ユングの潔白を主張するGerhard Wehrなどは、ショーレムによる報告を引用する際に、「レオ・ベックのような人の口から出て、ゲルショム・ショーレムのような人によって保証された言葉であればなおさらである。（中略）注目に値するのは、ベックと対話したとき、ショーレムが、国際的なエラノス会議で一緒にやろうという誘いに直面していたということである。なぜならそこではユングが支配的な立場にいたからである。それ故、ショーレムの決断も、ユングの告白が単なるその場しのぎの言葉のあやよりずっと深い意味を込めたものであったに違いないということを証拠だてるひとつのサインである（村本詔司訳）<sup>⑧</sup>」と述べているほどである。

しかし、ショーレムがエラノス会議への参加を決意した事実をもって彼による報告の信憑性を高めたり、そのことから、彼自身もベックと同様にユングの潔白を確信していたかのように推測する態度には問題があると思われる。

エラノス会議では、研究成果を報告するための十分な発表時間が約束されていたのみならず、著書の出版をはじめとする様々な形態での研究補助を受けることも出来た。ショーレム自身、1949年以来、実に20回に及ぶ講演をおこない、エラノス会議と関わりの深いボーリンゲン財団から自らの著書を出版するための援助を受けているのである<sup>(9)</sup>。このような積極的な関わりからも窺えるように、彼にとってエラノス会議は、彼自身の研究活動が国際的認知を得るためにも非常に有益な場であった。しかるに、エラノス会議への招待を受けたショーレムが、この申し入れを受けるにあたってユダヤ界の重鎮であるベックの後ろ楯を単に必要としたのだと考えることも十分に可能なのである。事実、ショーレムは、1947年にベックがエラノス会議で講演<sup>(10)</sup>するのを見届けた後に、ようやく自らがそこへ赴いたのだった。

ユングを擁護する者全般に認められる傾向として、彼らはショーレムという人物のユダヤ世界における権威的な影響力に信頼を寄せるあまり、報告の真偽を論じることには大した関心を払ってこなかったとすることが出来る。ショーレムの報告が彼のいかなる意図に基づいてなされたものなのかという議論は従来なされなかったし、この件に関してショーレム本人に意見を求めた者もいなかったと言ってよい。ショーレム亡き現状において、彼の報告にまつわる諸々の事実関係を明かすことが出来るのはもはや彼の書簡をおいてはないだろう。次に我々が向かうもう一通のヤッフェ宛て書簡は、1995年に刊行された『ショーレム書簡集』の中で初めて公にされたものである。ショーレムとヤッフェ間に生じた確執がいかなるものであったのかをこの書簡は明らかにしている。

### Ⅲ もう一通のヤッフェ宛て書簡

最初の書簡からおよそ一年半後、ショーレムはヤッフェから彼女がナチ時代のユングに関して記述した原稿を受け取っていた。これは『ユングの生と仕事場から』の草稿であったと考えられる。ヤッフェに宛てられた二通目の書簡（1964年12月8日付け）には、この記述に対するショーレムからの痛烈な批判がつづられていた。その冒頭からしてショーレムは、彼女の記述が出版されるに値しないものであると断言しているほどである。「イスラエルやアメリカでこの記録がこの形態のままに公にされるなどとは思いません。」ヤッフェの記述に目を通した際に覚えた不快感を彼は余す事なくここに記し

たのである。

あなたの分析で気に入らない点は、ユングの論文の不十分な（少なくとも私にはそう思われる）分析です。彼の論文からは、あなた自身が引き合いに出している以上に反ユダヤ的意図がはっきりしており、更にこれに踏み込んだ文章が巷には出回っています。この全てのテキストの完全な分析が行われなければならないでしょう。しかし、いずれにせよ、少なくともそれらのテキストはあれらの論文の中では全く一般的に反ユダヤ的なものとして受け取られ、もしくは現に、反ユダヤ的な言説なのです。（中略）ヴォータン論文は極めてアンビバレントな性質を持っており、私の知っている幾人かの読者たちは全く異なる理解をしており、必ずしも（あなたが考えるように）国家社会主義への批判であるとは言えないようです。（Briefe II, S. 117f）

果たしてここでのショーレムは、ユングの反ユダヤ主義的傾向を認めるようヤッフエに促しているのだろうか。彼は、1930年代のユングの論文、更にはヴォータン論文の反ユダヤ主義的性格を指摘するばかりでなく、この引用箇所以外では、ユングがようやく1940年に心理療法一般医師会とその『中央誌』の編集から手を引いた事実にも言及している。*Religion after Religion*の著者であるSteven M. Wasserstromなどは、著書の註記でやはり書簡のこの引用箇所を取り挙げており、ユングとナチスとの関わりをショーレムが知っていたことを示す証拠とみなしている<sup>(11)</sup>。

しかし、この書簡の持つ批判的な性格を端的に表しているのは「この全てのテキストの完全な分析が行われなければならない」という一節であろう。引用部冒頭に「ユングの論文の不十分な分析」とあるように、ショーレムには、ヤッフエが結論を出し急ぐあまりに基礎的な資料の調査を完全に怠っているように思われたのである。あくまでもこの関連でのみ彼はユングの反ユダヤ主義疑惑について語っているに過ぎない。

ショーレムが指摘するヤッフエの方法論上の欠点の中でもとりわけ深刻なのは、そこで扱われている一次資料の少なさである。引用部に続いてショーレムは「ドイツの雑誌に掲載されたユングの論文に留まらず、印刷されたものであろうとも、手紙であらうとも、口頭であらうとも、ナチスに関わるユングの更なる言説が存在する」はずであるとし、広範囲にわたって資料を探し求める努力をヤッフエに促している。彼を苛立たせたのは、最低限の条件

すら満たすことなく民族問題が絡む深刻な疑惑に答えを用意しようとした彼女の軽率さ、伝記作家としての不誠実さであった。

ショーレムからの指摘を受けて、その後、ヤッフエがどの程度草稿に手を入れたのかは定かではない。しかし、出版された稿を見る限り、ショーレムの指摘する問題点が完全に解消されたとは言い難い。例えば、引用部にも登場するヴォータン論文に関して述べるならば、ヤッフエは問題となるであろう箇所について具体的に考察を進めることもしなければ、全体の内容を吟味することすらしていない。それがユングによるナチズム批判を象徴するものであることは既に自明の事柄であるかのように扱われているのである(Jaffé, S. 98)。

ドイツ人の大半が反ユダヤ主義というものに既に無関心となっていた時代の性格を考慮するならば、疑惑の徹底的な検証はヤッフエ（彼女はユダヤ人であるが）にとってそれほど優先されるべきものではなかったのかもしれない。ユングの人なりを良く知り、また、ユングを擁護する側の代表格でもあった彼女は、自らが信じるユング像を世間に教示することで満足することが出来たのであろう。この場合、ユングの個人秘書という立場が彼女の記述にある種の自由を保証したのだとも言える。

また、更に穿った見方をするならば、ショーレムによる批判は彼女にとって何ら驚くに値しないものであったのかもしれない。彼が草稿に目を通せば、分析の不十分さを指摘されるであろうことを彼女は予め承知していたのではあるまいか。なぜならば、ユングの周辺に位置する人物にとって、ショーレムによるこの種の批判は決して目新しいものではなかったからである。

事実として述べておけば、ショーレムは生涯にわたってユング派の理論と方法論に対し懐疑的な態度を変えることはなかった<sup>(12)</sup>。自らが「健全な文献学」のmantleを纏っているものと信じて疑わなかったショーレムは、ユング派の基本的な分析方法を「文献学におけるアマチュア的素養」<sup>(13)</sup>と酷評するなど、深層心理分析の学問的価値を根底から揺るがしかねない批判を繰り返していたのである。このことは、エラノス会議におけるショーレムの存在意義の一端を明らかにしているとも言える。彼がエラノス会議に参加した背景には、宗教学をアマチュア的な分析法から守ろう、もしくはエラノス会議に不足した要素を自らが補完しようという使命感が少なからず働いていたものとみなすことが出来るのである。

二通目の書簡が受け渡された時点において、ショーレムがエラノス会議の



17 年来の常連となっていた事実を見逃すわけにはいかない。「文学学」に基づく彼の批判が、受け手に深刻な影響を及ぼす程の鮮度をすでに失っていたのだとしても不自然ではあるまい。自分たちには自分たちの思惑とやり方があるのだという考えに従ってヤッフェが自らの著書の出版に踏み切ったという可能性は決して否定出来ないのである。

では一体、ショーレムがそれほどまでにこだわりを持ち続けた文学学的基礎作業、つまり、彼の言う「健全な文学学」とはいかなるものであったのだろうか。ヤッフェ批判が紡ぎ出された思想の背景、並びに、ベックとユングとの和解に関する報告の際にヤッフェに対し抱かれたであろうショーレムの期待を知るためにも、彼にとって「文学学」がいかなる意味合いを帯びた概念であったのかをここで理解しておかなければならない。

#### IV ショーレムにとっての文学学、 及びユードントゥームの全体性

異端視されつづけてきた神秘主義なるものを自らの研究対象と定め、それをユダヤ人の伝統を担う一潮流であるとみなしたショーレムにとって「健全な文学学」的作業はとりわけ深い意味合いを持つものであった。彼が文学学にこだわりを抱くに至る経緯を、以下、三つの項目に別けて見ていくことにする。

(1) ショーレムの研究活動はハインリッヒ・グレーツに代表される 19 世紀のユダヤ教学の腐敗を是正する目的を持っていた。1819 年のユダヤ人文化学術協会 (Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden) の発足以来ドイツ語圏で発展したユダヤ教学は、ユダヤ人のドイツ社会への同化を妨げることがないような無害な形式での活動に終始し、ユダヤ教の価値観と歴史観を西欧人の価値感に沿うものへと変形させてしまった。この歪められた学問体質を根本から修正し、民族の歴史をそのあるがままのかたちで記述することこそが 20 世紀のイスラエルに発足した新生ユダヤ教学の課題であるとショーレムは確信していた<sup>(14)</sup>。

(2) ショーレムがこのような確信に至った経緯にはユダヤ人共同体が孕む歴史と文化の多様性の問題が大きく作用していたと考えられる。それぞれのユ

ダヤ人は、永年にわたる離散の結果、各自が生まれ育った地域ごとに異なる言語と異なる習慣を身に付けている。そのため、もし、ユダヤ人共同体全体が立ち返ることが出来るような歴史記述を目指すのであれば、それは必然的に多元的なものとならざるを得ない<sup>(15)</sup>。ショーレムはユダヤ人の伝統と歴史の発展過程を、様々な彩りを持つ諸潮流間の絶え間ない弁証法的帰結であったとしたが、勿論、このような考え方は、民族の単一性を強調する規範的ユダヤ教の歴史理解とは一線を画すものであった。

(3) ショーレムと同様にユーデントゥームの多元性に注目した人物の一人としてマルティン・ブーバーの名を挙げることが出来るだろう。最初期のショーレムのユーデントゥーム理解は、彼より19歳年長のこの哲学者の影響下において形成されたものであるとされている。ところが、ショーレムは、早くも1916年（ショーレム19歳）にはブーバーのユダヤ史解釈を非難し始めているのである。

ブーバーはユダヤ史を、地上の目に見える正統的な伝統と地下に隠された神秘主義的潮流との絶えざる競合の産物とみなしており、当初、ショーレムもこの考えに共感していた。しかし、次第に彼には、ブーバーの神秘主義への傾倒が純粋にアカデミックな興味から導き出されたものではなく、むしろ、規範的伝統に対する嫌悪に、つまり、窮屈な伝統のくびきから開放されたいという願望によって支えられていることが明らかになってきた<sup>(16)</sup>。ブーバーのユーデントゥーム理解は、それが主観的な理想によって歪められたものであるが為にショーレムには受け入れ難いものとなった。

学術的な場における両者間の確執はその後解消することではなく、1960年代にはショーレムの弟子をも巻き込んだ、いわゆる「ショーレム・ブーバー論争」へと発展することになる<sup>(17)</sup>。ブーバーの死後にショーレムが行った講演『マルティン・ブーバーのユーデントゥーム理解』<sup>(18)</sup>は、彼の非難の動機が1916年以来ほぼ一貫したものであったことを物語っている。

勿論、私は、ショーレムのユーデントゥーム理解に彼自身の理想や主観的価値観が一切反映されていなかったなどと言うつもりはない。事実、ショーレム自身の研究活動は、永年にわたるユダヤ律法の継承を可能にしてきたのは神秘主義ではなかったかとの「夢想」<sup>(19)</sup>によって導かれていた。しかし、少なくともブーバーとの確執からは、一切の主観的な価値基準を持ち込むことなく、掛け値なしにユダヤ史の非単一性に向き合おうとする彼の歴史家として

の志が窺い知れるのである。自らの理念に都合のよいかたちで歴史を読み解くことの危険性をショーレムはこの体験を通じて認識したものと思われる。

以上の過程を通じて培われたユダヤ教学再生への決意は、ヘブライ大学ユダヤ学科設置 20 周年記念の折に準備された講演原稿『ユダヤ教学についての熟考』の中で次のように語られることになった。

細部の研究に、細部の更に細部の研究に我々は没頭したかった。乾いた細部、つまり、偉大なものを構成する軽微なものへの激しい欲求にとりつかれていた。細部を通じて、塞がれてしまった泡立つ生命力の泉を開示したいと思った。(中略) 太陽のように細部を照らし、水面をキラキラと踊る偉大な学問のイデーの光を我々は探していたのだ。(中略) 生命の力は、細部それ自身の内のみ宿っていることを我々は知っていた。事実の力というものに我々は気がついていて、誤解を招かないものは事実以外には存在しないことを我々は知っていた。(中略) 我々はイデーと事実との間に生じる緊張に満ちた相互関係を見出すために歩を踏み出したのだ。それ故、我々は、職人技を習得したスペシャリストになった<sup>(20)</sup>。

「生命力の泉を開示」すること。それは、ブーバーの影響下にあった十代のショーレムがシオニストとして最初に心に抱いた欲求であった。ショーレムならずとも、ドイツでの大規模な民族同化を憂い、ユードントゥームの再生を志した中欧出身のユダヤ人知識人全てに共通する衝動であったと言える。しかし、彼らが思い描いた民族再生のプログラムは、ユダヤ人共同体がイスラエルの地にその確固たる礎を築き始めた 1940 年代半ばに至っても依然として実現の兆しを見せることはなかった。『ユダヤ教学についての熟考』は、ヘブライ大学でユダヤ教の研究に携わる彼の同僚たちに向けられた建設的批判である。ショーレムは新生ユダヤ教学の未来を担う新世代の研究者たちにユダヤ人歴史家としてあるべき心構えを示したのである<sup>(21)</sup>。

ここで特に注目されるべきは、引用部の最後に記された「職人技を習得したスペシャリスト」という一節であろう。これによって理想とされる研究者像が示されていると考えられる。「生命の泉」への熱狂的イデーを抱きつつも、この「スペシャリスト」は「生命の力」なるものから最もかけ離れた「事実」の「乾いた細部」を扱うばかりなのである。彼がそのように振る舞

うことが出来るのは「事実」というものが持つ「力」を二重の意味において確信しているからに他ならない。

その一つの側面は、事実は「誤解を招かない」との認識によって規定されている。ここでは、「事実」そのものが普遍的な価値を持つということが強調されているのではない。ショーレムが言いたいのは、誤解を招くことのない客観的考証が可能であるものは、無機的な「事実」の他にはあり得ないということであろう。「細部」の解明に携わる者に要求されるのは、諸々の「細部」を整然と配置し直す精神的指針、つまり、閃きと理念などではなく(19世紀のユダヤ教学とブーバーの項で見えてきたような)、精神性に満ちた宗教色の濃い資料を、あたかも化学物質さながらに精査するための技術(方法)なのである。ここには、技術それ自体には本来的にいかなるイデオロギーも介在する余地はないという信念が反映されているように思われる。つまり、習得された技術を自らの専門領域に応用する者は、技術が持つ中立性と客観性に対し常に責任を負わなければならない。「職人技」という一見精神的なものからかけ離れた言葉によってショーレムが表そうとしたものは、対象を分析、考察する際の誠実な心構えなのである。

更に、これに先行する「生命の力は、細部それ自身の内にのみ宿っている」は、「事実の力」のもう一つの側面を補足していると言える。この一節は、民族の「生命の力」の全貌を解き明かすための鍵は「事実」を構成する諸々の「細部」の中にのみ隠されているという程の意味合いを持つものであろう。そもそも民族の「生命の力」なる概念は、ユダヤ教学の再編を志す者が心に抱くイデーでしかない。つまり、これによって何か具体的なものが見られるわけではない。それは、「細部」同士の複雑な関連を一つの調和のとれた全体とみなすときにはじめて認めることの出来る何ものかを暗示しているに過ぎない。このような具体性を欠いた対象を客観的な学問によって捉えなければならないという矛盾は、間接的な経路を歩むショーレムの方法論によって克服されることになる。つまり、「細部」を正しい歴史的文脈の中に定位していく基礎的作業を通じて、目的とされる「生命の力」に輪郭を与えていく姿勢によってである。

参考までに述べておけば、直接的に接触し得ないものを客観的な学問の対象としなければならないという宿命は、作家フランツ・カフカに対するショーレムの興味からも窺い知ることが出来る。ショーレムは、生涯にわたってこのプラハのユダヤ人作家の描く物語世界に傾倒し、幾度となくそれを彼なり

に解釈しようと試みた。David Biale も述べているように、言葉では直接言い表すことの出来ない領域（書くことの目的、自己真実）を完結することのない徒勞の物語を通じて表現しようとした作家の生き様に、ショーレムは彼自身が直面する歴史記述の矛盾を重ね合わせていたと考えられるのである<sup>(22)</sup>。

ユダヤ史の生ける総体を明らかにするためにショーレムは地道な基礎研究の積重ねを要求した。民族の「生命の力」は歴史の全体像を見渡したときにはじめて認識され得るものとなる。この意味において引用部に現れる「学問のイデー」とは、考証的な作業がもたらすであろう成果を信じることなのだと言えよう。ショーレムによるヤッフエ批判は、「文献学」を巡るこのような彼の思想背景を踏まえた上で読まれなければならない。

## V 再び二通目のヤッフエ宛て書簡

二通目のヤッフエ宛て書簡の中で繰り広げられるショーレムの批判は、ついに自らの書簡が公開された事実へと及ぶ。

ご存じのように、私からの手紙に関して、あなたによってそれが引用されたことを私は何とも思っていない。勿論、私も、最初の段落と結びを省略するでしょう。更に言えば、一度、レオ・ベックの娘である Ruth Berlack 夫人に、1946年の彼女宛の父親からの書簡か、他の何かしらの記述の中に、ユングとの会合に関するベックの直接の報告がなかったかどうか問い合わせようあなたに勧めたいのです。それは、私の、いわゆる間接的な経路（aus zweiter Hand）を通った証言より重要なものでしょう。（Briefe II, S. 118）

無論、ここでのショーレムの所見はこれに先だつ批判の、つまり、ヤッフエの非学問的態度に対する批判の延長線上に位置するものである。しかも、ここには更に、自らの証言がヤッフエの論の中で思いもかけない重要性を帯びてしまったことに対する当事者としての困惑が加わることになる。これについては若干の説明が必要であろう。

公刊された『ユングの生と仕事場から』の中で、ヤッフエはそれまでの彼女の論述内容の全てがここにおいて確かな根拠を得るのだとも言いたげに、

非常に印象深く効果的なやりかたでショーレムの書簡を公表している。つまり、ナチ時代のユングに関する章は、ショーレムによる報告によって閉じられるという体裁をとっているのである(Jaffé, S. 103)。これは、ユングの疑惑に関するその後の議論においてショーレムの書簡に人々の関心が集中するであろうことを見越したやり方であったと言えよう。彼が目にしたヤッフェの草稿は、出版されたものとは体裁が幾分異なっていたかもしれないが、彼の書簡が持つ重要性は出版された稿と同等の、もしくはそれ以上のものであったに違いない。

当然のことながら、自らの書簡の扱われ方を目の当りにしたショーレムとしては、ユングを擁護する側、非難する側の双方に対して、今後、自らが負わなければならない責任の重みを痛感したことであろう。不十分な分析に基づいたものとして批判したヤッフェの見解をあたかも彼自身が支持しているかのようにみなされる危険性を彼は認めていたに違いない。信頼のおける情報源を探すようにとの忠告は、将来自らの足もとを掬われかねないこの種の危険性を防止しておきたいという願望の現れと理解することが出来るのである。

しかし、このような一連の意味合いもさることながら、この引用箇所には本論での考察にとってより重要と思われる観点が隠されてもいる。「勿論、私も、最初の段落と結びを省略するでしょう」というさりげない発言からも分かるように、引用されたショーレムの最初の書簡には実は続きがあったのである。省略箇所の存在に取って言及することによって、ショーレムが最初の書簡の、とりわけ省略された結びの部分へとヤッフェの注意を促そうとしたのだと考えるのは、以下の考察に見られるように理にかなわぬことではない。

近年のショーレム書簡集の刊行によってヤッフェによる省略箇所はようやく我々の目に触れるものとなった。最初の書簡の中でベックとユングとの和解を報告した後にショーレムは実に次のような見解を添えていたのである。

この短い記述（ベックとユングとの和解についての報告のこと：筆者註）の中では、ユング像を理想化したり、まして縮小したりすることが問題となっているわけではありません。むしろ、彼のイメージ（Bild）を、「嫌悪する側、好意を持つ側の双方」から引き離すことが重要なのです。偉大な人物の傍らにいながら、同時に自らの品位を保つというのは人間にとって

大変困難なことです。このことが、一面では無批判な崇拜に通じ、他面、実際に存在した欠点を無批判的に誇張することに繋がるのです。最新の文学史が示しているように、触れることが出来ないものとみなされてきたゲーテのイメージ (Bild) も決してこういう事情と無縁ではありませんでした。同様に、フロイトとユングのイメージ (Blider) もこの運命からは逃れられません。

人の偉大さを存続させ、その偉大さを耐えること以上に困難なのは、偉大さの運命を自らが担うことです。偉大さとは超越的なものが突如侵入してくるように作用するもので、それは限界にまで達するような生の課題なのです。それ故、偉大な人物は、偉大さが人間性と、個別的なものが集団的なものと、精神の光が暗がりでの過ちと結びつくような場合に極めて強く作用を及ぼします。こうした緊張を担うことによって、偉大な芸術家や研究者、ようするに偉大な人物には世界を愛し、認識する視線が生まれるのです。(Briefe II, S. 95)

ショーレムが自らの報告と関連づけてここで述べている事柄は、第二の書簡での彼の批判を先取りするものであることが分かる。冒頭の「彼のイメージを、嫌悪する側、好意を持つ側の双方から引き離すことが重要なのです」という一節からしてショーレムは、自らの報告が持つ中立的性格を強調するのみならず、中立的見地に立った上での考察を暗にヤッフエに要請しているのである。彼がそのように述べておかねばならなかったのには次のような理由があったと考えられる。

二通目の書簡の中でショーレムが自らの報告を「間接的なもの」とみなしていたことから分かるように、当初より彼は自らの報告を実証的裏づけを欠いた不確かな情報と認めていた。つまり、内容の真偽の程については何ら責任を負うことは出来ないという前提に立った上で、自らが聞き知った内容をそのまま伝えることにしたのである。彼がこの情報をヤッフエに提供したのは、勿論、ユングの伝記研究の促進を期待してのことであり、この件について事の真相を知りたいと彼自身が望んでいたからであろう。いずれにせよ、最初の書簡がヤッフエの手に渡った時点において、これに関する事実関係の調査の一切は彼女に委ねられることになった。

ヤッフエの論がユング擁護に重きを置いたものになるであろうことはショーレムにも当然予測出来たはずである。更に言うならば、ベックとユングとの

和解がエラノス会議参加の契機となっていると報告した以上、もはや自らが単なる資料の提供者の立場には留まれないことを彼は十分に理解していたはずである。そのためショーレムは、ヤッフェに対しあらかじめ警告しておかなければならなかった。「偉大な人物の傍らにしながら、同時に自らの品位を保つというのは人間にとって大変困難なことです」とあるように、「偉大な人物」の生の記述が客観的正当性を得るものになるか否かは、それに携わる者の「品位」に掛かっている。「偉大さ (Grösse)」について語られた二番目の段落はこのような警告としての文脈の中でこそ意義深いものとなる。

## VI 「偉大さ」について

ショーレムが抱く「偉大さ」の観念は、ここでは「超越的なもの」の侵入という比喻によって余すことなく表現されていると言える。彼にとって偉大な人物が世界にもたらす恵みは、「超越的な」精神存在とそれを受け入れた者との間に生じる内的な葛藤の産物なのである。確かに「偉大さ」は「精神の光」として、この力に見いだされた人間をはるかな高みへと導く神性である。しかし、その反面、それは本質上それ自体では世界との関わりを持ち得ない極めて「個別的な」潜在力であって、人を孤独の淵へと突き落としかねない非人間的性質をも併せ持っている。それ故、「偉大さ」に見出された者は、苛酷な自己鍛練を通じてそれを実現するに見合う能力を培わねばならない。ショーレムが「限界にまで達するような生の課題」と呼んでいるものはまさにこの内的な葛藤の宿命に他ならない。この宿命が克服されたとき、「偉大な芸術家や研究者、ようするに偉大な人物」には「世界を愛し、認識する視線」が芽生えることになる。つまり、豊かに影響を及ぼし合う個と世界との相互作用が生じることになる。我々が「偉大な人物」の生を記述する際に関わることが出来るのは、その者が与えられた靈感を「人間性」の力へと転化し、「集団的なもの」に影響を及ぼすに至る過程であるに過ぎない。

「偉大さ」を不可避の天命であるとする捉え方それ自体は、Elisabeth Hachmayer も指摘しているように極めて古典的な天才観の範疇に留まるものであろう<sup>(23)</sup>。だが、ショーレムの関心が天才の定義や存在意義になどではなく、その生を扱う記述者の心構えにあることを見逃してはならない。ここにはそのような文脈においてのみ理解出来るような固有の意味合いが含まれているのである。しかもこの意味合いは、すでに我々が見てきたショーレムの歴史



家としての信念に由来するものとみなし得る。なぜならば、「偉大な人物」の生を記述する作業には、ショーレムの批判的歴史記述が直面するのと同様の困難が伴われるからである。

既に見てきたように、ショーレムの研究活動を突き動かしていたものは、ユダヤ民族に単一民族としてのアイデンティティーと伝統の継承とを可能にした要因への探究心であった。彼はユダヤ人の歴史と伝統を「全体性」という概念によって把握し、そこに隠された「生命の力」を実証的な作業を通じて開示しようと試みたのである。

民族の「生命の力」がそうであったように、「偉大さ」というものも、その超越的な性質上、探求の直接の対象とはなり得えない。つまり、それを開示するための取り組みは必然的に間接的な経路をとらざるを得ない。ショーレムが述べているように、「偉大さ」は「人間性」や「集団的なもの」と結びつくことによってはじめて具体的な作用と現象とを生じせしめる。ここに生じた出来事の断片を収集し分析し、個々の存在意義を明らかにする過程を通じて「偉大さ」の本質には輪郭が与えられなければならない。

当然のことながら、「偉大さ」の作用は必ずしも肯定的なものとばかり結びつくわけではない。「精神の光が暗がりでの過ち」と関わりを持つ場合もあり得るだろう。しかし、だからといって都合の悪い事実を抹消し、一面的な解釈を施すことによって「偉大さ」の存続をはかるのであれば、それは結果として「偉大さ」の真実を損なうことになる。歴史がひとつの「全体」として生命を宿しているように、「偉大さ」もまた、その人物が外界と接した結果生じる現象の総和の内に見いだされるべきものである。必要とされるのは、その者が関与したあらゆる出来事と現象が偉大なる生の全体性を形成しているとの認識である。

このような文脈において、段落の始めに述べられている「より困難なことは運命を自らが担うことです (das Schicksal der Grösse selbst zu tragen)」は二重の意味合いを帯びることになる。ここで言われている「困難なこと」とは、超越的な存在に魅入られた人物が自らの運命を受け入れる際に克服しなければならない精神的苦痛を意味するばかりではない。それは、「偉大さ」の記述を志す者が、「偉大な人物」の死後、その影から自らを解放することの難しさをも示唆しているのである。

偉大とされるあらゆる存在、出来事と人物を扱う際に、人はその「偉大さ」を確信するが故に護教論の誘惑に囚われがちになる。もしくは、「偉大さ」

を存続させることに関心を抱くあまり、意識せずとも理想とされるイメージを捏造することになる。しかし、そのような偽りの「偉大さ」はいずれは考証的な批判によって否定されてしまうだろう。「触れることが出来ないものとみなされてきたゲーテのイメージ」がこの運命から逃れられなかったように、ユング像も幾度かの変遷を経た後に「健全な文献学」によって定位される日が訪れるに違いない。そうなったとき、ヤッフェの論に人々の非難が集中することのないように、また、これによって彼女の研究者としての「品位」が損なわれることのないようにショーレムは警告を発していたのである。ユダヤ史の批判的記述を志したことによってショーレム自身、正統派、及び保守的勢力からの度重なる中傷を堪えなければならなかった<sup>(24)</sup>。同様に、ユング派の一員であるヤッフェも、ユングと彼の周囲にいる者たちの影響力に屈することなく「偉大さ」の真相に迫らなければならない。そのような探求のためにのみ自分の提供した報告を役立てて欲しいという願いがベックとユングとの和解の報告には添えられていたのである。

## 結 論

二通目のヤッフェ宛て書簡の中で繰り広げられたショーレムによるあの痛烈な批判は、自らの報告がユングの反ユダヤ主義を晴らすための道具とされたことに対する彼個人の危機感に基づくばかりではない。むしろ、それは、彼によってあらかじめ示されていた誠意ある忠告をヤッフェが無視したためになされたのである。

ベックとユングとの和解に関するショーレムの報告は、今後もユングの反ユダヤ主義疑惑を否定するための重要な証拠として様々な著書の中で言及され続けるであろう。また、その際、報告の真正性を保証するものとしてショーレムの名が強調されることであろう。だが、それは、書簡が公開されるに至る経緯、特にショーレムとヤッフェ間の思惑のすれ違いを理解したうえでなされなければならない。ショーレム自身はこの報告によってユングの潔癖を証明したいなどとは望んではいなかったと言ってよい。彼にとってユングの疑惑は、それを生じせしめた誤解と偏見を正すことによって容易に解決し得るものではなかった。まして、ユングが為し遂げた多大な功績を引き合いに出すことによって彼の負うべき責任が軽減され得るわけでもない。疑惑は、ユングに内在する超越的な力が世界に働きかけたことによって生じた「暗が

りでの過ち」であって、これに対する最終的な評価は彼の生の全体性を解明するための作業を通じてのみ明らかにされなければならない。ショーレムは、歴史家としての体験から紡ぎだされたこのような信念に基づいて自らの知り得る情報をヤッフェに提供したのである。

# 註

ショーレムの書簡は *Gershom Scholem Briefe II* 1948-1970, hg. v. Thomas Sparr, München, 1995. を使用した。引用にあたっては、引用箇所後に (Briefe II, S.-) の形で出典と頁数を示した。また、引用箇所には強調のため下線を引いた。

- (1) Jaffé, Aniela: *Aus Leben und Werkstatt von C. G. Jung*, Zürich, 1968. 「国家社会主義」に関する章は S. 87-104. ヤッフェの著作を参照する場合には (Jaffé S.-) の形で出典と頁数を本文中に示した。
- (2) 例えば、ヴァルター・ベンヤミンは、ショーレムに宛てた 1937 年 7 月 2 日付けの手紙の中でユングの研究活動に認められる「政治的な意味合い」について言及し、ユングの「ナチズムへの奉仕はずっと以前から準備されていたもの」であると評している。Walter Benjamin/Gershom Scholem Briefwechsel 1933-1940, hg. v. Gershom Scholem, Frankfurt a. M., 1985, S. 240. (邦訳『ベンヤミン・ショーレム往復書簡』, 山本尤訳, 法政大学出版局, 1990 年, 307, 308 頁。)  
ユングに反ユダヤ主義疑惑がかけられる諸々の経緯については、ゲルハルト・ヴェーア, 『ユング伝』, 村本詔司訳, 創元社, 1994 年, 253-273 頁に詳しい。
- (3) ユングによるユダヤ人とアーリア人の心理の比較。Vgl. Jung, Carl Gustav: *Zur gegenwertigen Lage der Psychotherapie*, in: *Gesammelte Werke Bd. 10*, hg. v. Lilly Jung-Merker u. Elisabeth Rüf, Walter-Verlag Olten u. Freiburg im Breisgau, 1974, S. 190f. 並びに, Jung, Carl Gustav: *Über das Unbewußte*, in: *Gesammelte Werke Bd. 10*, S. 25f.
- (4) 「ヴォータン」に関するユングの記述。Vgl. Jung, Karl Gustav: *Wotan*, in: *Gesammelte Werke Bd. 10*, S. 203-218. (邦訳「ヴォータン」, 『ユングの文明論』, 松代洋一訳, 思索社, 1979 年, 11-30 頁。)
- (5) 「ブロンドの野獣 (Die blonde Bestie)」。Jung, Karl Gustav: *Über das Unbewußte*, in: *Gesammelte Werke Bd. 10*, S. 25.
- (6) ユングと反ユダヤ主義疑惑に関する調査の集大成として 1991 年に *Lingering Shadows*, hg. v. Aryeh Maidenbaum u. Stephen A. Martin, Shambhala Publications Boston London, 1991. が出版された。ここに寄稿している著者のほとんどはユングの潔白を主張している。しかし、彼らの多くがユング派に組み合っている事実には留意すべきだろう。
- (7) Vgl. *Gershom Scholem Briefe III* 1971-1982, hg. v. Itta Shedletsky, München, 1995, S. 30.
- (8) ゲルハルト・ヴェーア, 前掲書, 269 頁。
- (9) エラノス会議でのショーレムの講演は全てエラノス年鑑 (*Eranos-Jahrbuch*) に収められている。また、ボーリングゲン財団の援助によって出版された著書とし

- ては、『サバタイ・ツヴィ神秘主義的メシア』(Scholem, Gershom: *Sabatai Zwi der mystische Messias*, übertragen v. Angelika Schweikhart, Frankfurt a. M., 1992.)などが挙げられる。
- (10) Baeck, Leo: *Individuum ineffabile*, in: *Eranos-Jahrbuch 1947 Bd. 15*, hg. v. Olga Fröbe-Kapteyn, 1948, S. 385-436.  
ベックがエラノス会議で講演したことをショーレムは肯定的に捉えていた。Vgl. *Gershom Scholem Briefe I 1914-1947*, hg. v. Itta Shedletzky, München, 1994, S. 327.
- (11) Vgl. Wasserstrom, Steven M.: *Religion after Religion*, Princeton University Press, 1999, S. 262.
- (12) ユング派の理論に対するショーレムの反発については, Dan Joseph: *Gershom Scholem Mystiker oder Geschichtsschreiber?*, in: *Zwischen den Disziplinen*, hg. v. Peter Schäfer u. Gary Smith, Frankfurt a. M., 1905, S. 50. 参照。
- (13) 「健全な文献学 (a sound philological training)」並びに「アマチュア的素養 (amateurish character of psychological research)」ショーレムのモルトン・スミス宛て書簡(1950年12月30日)を参照。Briefe II S. 19.
- (14) 19世紀のユダヤ教学に対するショーレムの評価に関しては, 石原竹彦, 『エラノス会議における G. ショーレムの「ゴーレム」講演について』, 明治大学大学院研究論集第12号, 2000年, 130, 131頁参照。
- (15) デイビット・ピアールはユダヤ人の民族史記述が抱える困難を次のように説明している。  
「統一されたアイデンティティーを見出すことの困難は, あらゆる民族運動が直面するものだが, 地理的に離散し, それぞれ異なる文化の中で生きてきたユダヤ人にとってこの困難は一層大きなものとなる。」Biale, David: *Scholem und der moderne Nationalismus Judentums*, in: *Gershom Scholem Zwischen den Disziplinen*, S. 258. ショーレムは民族を一定の尺度によって規格化することに反対しており, そのことが彼を世俗的な学問としての神秘主義研究, 更には歴史の多元的理解に導いたとピアールは指摘している。Vgl. ebd. S. 271f.
- (16) ブーバーのユダヤ史理解へのショーレムの反発は1916年10月9日付けのジークフリート・レーマン宛て書簡の中に認められる。  
「私はユーデントゥームの全体性 (Totalität) というものが, きわめて内的に本質的なものを含んでいることを知っています。ブーバーは地上のユーデントゥームへの嫌悪としてののみ辛うじて近似的に接近し得るような恐ろしく根深い理由からこうした事柄には言及しないのです。」*Gershom Scholem Briefe I 1914-1947*, S. 47.
- (17) ハンディズム解釈におけるブーバー・ショーレム論争の詳しい経緯については, Griedman, Maurice: *Interpreting Hasidism The Buber-Scholem Controversy*, in: *Leo Baeck Institute Yearbook xxxiii*, 1988, S. 449-467. 並びに, Davidowicz, Klaus Samuel: *Gershom Scholem und Martin Buber die Geschichte eines Mißverständnisses*, Neukirchener Verlag, 1993, S. 104-143. 参照。
- (18) Scholem, Gershom: *Martin Bubers Auffassung des Judentums*, in: *Judaica 2*, Frankfurt a. M., 1995, S. 133-192. 特に S. 142-146. (邦訳「マルティン・ブーバーのユダヤ教理解」, 『ユダヤ主義と西欧』, 高尾利数訳, 河出書房新社, 137-195

頁、特に145-149頁。)これはエラノス会議で行われたショーレムの14番目の講演である。

- (19) Vgl. *With Gershom Scholem (Interview)*, in: *On Jews and Judaism in Crisis*, hg. v. Werner Dannhauer, Schocken Books New York, 1976, S. 19.
- (20) Scholem, Gershom: *Überlegungen zur Wissenschaft vom Judentum*, in: *Judaica* 6, Frankfurt a. M., 1997, S. 47f. オリジナルはヘブライ語。ショーレムの死後ドイツ語に翻訳された。本論での引用箇所に見れる「細部」という語は、ドイツ語版の *Einzelheit* に対応している。ここでの *Einzelheit* は大きなものを構成する細かな各々の要素を指している。
- (21) *Überlegungen zur Wissenschaft vom Judentum* の成立過程については, Schäfer, Peter: *Gershom Scholem und die Wissenschaft des Judentums*, in: *Gershom Scholem Zwischen den Disziplinen*, S. 124f. 参照。
- (22) デイビッド・ピアール, 『カバラーと反歴史』, 木村光二訳, 晶文社, 1984年, 310頁。
- (23) Vgl. Hamacher, Elisabeth: *Gershom Scholem und die Allgemeine Religionsgeschichte*, Berlin, 1999, S. 296.
- (24) 晩年, ショーレムが力を注いだメシアニズムへの取り組みは, 規範的なユダヤ教の歴史観を破壊しかねない危険な試みとして激しい攻撃にさらされた。黙示録的メシア思想はラビの厳格な掟を遵守する保守的なユダヤ教徒にとってはもっとも忌まわしい過去の汚点であり, 彼らとしては本来のユダヤ教とは一切関わりのない突発的な異端運動としてそれらを人々の記憶から葬り去りたいと願っていた。メシア運動をユダヤ史の一部とみなし, それどころかその萌芽を伝統の存続に責任を負っていた歴史上の権威者たちの発言の中に認めるショーレムの学説は, 彼らには許しがたい背教行為のように思われたのである。

特に, 作家にしてヘブライ文学の教育者でもあったクルツヴァイルによるショーレム批判が重要。ショーレムはメシアニズムの黙示録的側面を正当化することによってユダヤ人の伝統の価値を落としめようと目論んでいるとクルツヴァイルは非難した。更に, 彼は, ショーレムはあたかも客観的に資料を扱っているかのよう振舞いながら, 実は, 自らの偶像破壊的なシオニズム思想を正当化する目的のためにメシアニズムの反律法主義に共感を示したに過ぎないとした。

ショーレム・クルツヴァイル論争の経過については, デイビッド・ピアール, 『カバラーと反歴史』, 241-244, 335-337頁, 並びに, Myers, David: *The Scholem-Kurzweil Debate and Modern Jewish Historiography*, in: *Modern Judaism* Vol. 6 No. 3 October, 1986, S. 261-286. に詳しい。